

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1.Бадью А. Этика: очерк о сознании зла. – СПб: Machina, 2012. – 126 с.
- 2.Бадью А. Философия и событие. – М.: ИОИ, 2013. – 190 с.
- 3.Бахтин М.М. Автор и герой в эстетической деятельности // К философским основам гуманитарных наук. – СПб.: Азбука, 2000. – 337 с.
- 4.Бахтин М.М. К философии поступка // Бахтин М.М. Собрание сочинений: в 7 т. Т. 1. – М.: Языки славянской культуры, 2003. – С.7-68.
- 5.Демидова Е.В. Отсутствие Другого в философии поступка Бахтина // Этическая мысль / Под ред. А.А. Гусейнова. Вып. 14. – М.: ИФ РАН, 2014. – С. 271-289.

УДК 17.0

О. Е. ДОРОНЕНКО

г. Екатеринбург, Уральский федеральный университет
ПРОБЛЕМА ОСНОВАНИЙ ПРИКЛАДНОЙ ЭТИКИ В
АНТРОПОЛОГИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ

В предлагаемой статье основные подходы к созданию прикладной этики представлены в контексте понимания сущности человека в новоевропейской философии, в отношении к философской этике и в перспективе религиозной традиции. Анализ антропологических оснований раскрывает возможные альтернативы этике, основанной на отвлеченных понятиях.

Прикладная этика, философская этика, этические практики, антропологические основания, автономный субъект, эссенциализм, субстанциализм

O. E. DORONENKO

THE PROBLEM OF GROUNDS OF AN APPLIED ETHICS IN THE
ANTHROPOLOGICAL CONTECST

This article offers different basic approachs to an applied ethics in the context of the problem of a human essence, with reference to a philosophical ethics and a

religious tradithion. The analisis of anthropological grounds reveals an oppotunity of a non-abstract ethics.

Applied ethics, philosophical ethics, ethical practices, autonomous sovereign subject, anthropological grounds, essencialism, substancialism

Одним из важнейших вопросов прикладной этики остается вопрос о ее концептуальных основаниях, о самой возможности утверждать и разрабатывать именно концептуальные основания прикладной этики, о соотношении этих оснований с практической применимостью этических конструкций. В ряде подходов к решению данной проблемы прикладная этика прямо противопоставляется философской этике (на этом основан, например, подход и разработки проф. В. И. Бакштановского, в практическом отношении сделавшего чрезвычайно много для актуализации этической составляющей высшего образования). При другом подходе к проблеме прикладной аспект этики мыслится как «приложение» традиционных норм и ценностей (традиционных, как правило, для новоевропейской культуры) к решению широкого спектра социальных, политических, профессиональных проблем. «Приложение» шкалы ценностей в духе категорического императива И. Канта или, тем более, Библейских заповедей приводит к печальным выводам о тотальном развращении нравов, системном кризисе.

В этой ситуации, казалось бы, преимущество обнаруживают сторонники первого подхода, эффективно решающие хотя бы локальные, но вполне существенные задачи. Так, например, в Этическом кодексе Тюменского нефтегазового университета на уровне обязательной нормы зафиксирована уникальность университетской среды, статус преподавания как особой в нравственном отношении профессии, недопустимость повышения (понижения) итоговой экзаменационной оценки по любым соображениям, кроме самой процедуры оценивания знаний и т. п. Оценка, на которую не может повлиять ничто, кроме самих знаний (разговоры об уважительных по семейным обстоятельствам пропусках, о длительной болезни, спортивных сборах, о

грядущем красном дипломе...), еще не формирует тотальной честности и ответственности, но учит делать маленькие существенные шаги к исполнению девятой заповеди Декалога. Очевидно, что здесь невозможно не напомнить вечную истину о том, что «дорогу осилит идущий».

Возможно предположить, что решение этических проблем локального характера не сводится к сужению самого поля этической проблематики, не раздробляет (лучше бы сказать не расхищает) этику как учение о морали на совокупность тех или иных профессиональных этик, мало связанных между собой и еще менее связанных с идеей о всеобщем нравственном законодательстве. Локальные практики вполне могут (на наш взгляд, - должны) служить формированию «этического измерения» любой социальной или профессиональной проблемы, созданию своеобразной «этикометрии» любой деятельности. Сразу обратим внимание на то, что конституирование той или иной локальной нормы, создание той или иной локальной «этической среды обитания», при применении философского анализа все-таки обнаруживает в качестве своих предельных оснований те или иные мировоззренческие установки, базовые ценности культуры. Так, например, пафос профессии как служения, само активное использование этого понятия в Этическом кодексе Тюменского нефтегазового университета, очевидно отсылает к духовным основаниям русской культуры и затруднителен для перевода на латинские языки, более проникнутые духом юридических конструкций. Поставив рядом слова «служение» и «рейтинг» можно вполне проводить диагностику на предмет соответствия или несоответствия устремлений человека базовым ценностям русской культуры или даже обнаружить скрытые устремления ее разрушить. Предельные основания в любых локальных этических практиках обнаруживаются уже хотя бы потому, что слова и понятия, без которых они немыслимы, несут в себе ценностное содержание, традицию своего аутентичного или неаутентичного употребления. В этом смысле неадекватность той или иной практики, использующей в качестве своих базовых ориентиров слова с положительным ценностным содержанием, может быть раскрыта путем

обнаружения неадекватного (исходному значению, традиции) употребления слов, т. е. подмены понятий.

Для подтверждения взаимосвязи любой локальной этической практики с базовыми ценностями культуры обратим внимание на то, что практики проводимых мастер-классов по этическому консалтингу свидетельствуют о том, что европейцы не принимают американскую юридическую практику формирования и применения этического кодекса, где этическое выступает как жестко-однозначное регулирование внешней стороны деятельности, формы общения. Этическое здесь выступает как юридически-этикетное, без всяких отсылок к нравственному содержанию. Европейцы, при всех современных трансформациях культурного самосознания, в реальной практике обнаруживают тяготение к «нравственному нарративу», экзистенциальному самосознанию.

Итак, различие между двумя обозначенными подходами кроется не в отношении к содержанию традиционных норм и ценностей, а в различных способах «освоения» или «приложения» этого содержания. Второй подход существенно отличается лишь от чисто теоретического, исключительно философско-концептуального подхода к разработке этических проблем. Противоположным является подход, утверждающий право на абсолютно свободное создание этических конструкций, вне всякой связи не только с философской традицией (что вполне возможно для вполне перспективных этических практик), но и вне проблем культурной идентичности вообще. Этика в данном случае опускается до примитивного этоса, абсолютно безразличного нравственному содержанию, культуре и традиции. То, что безразлично культуре и традиции, совершенно очевидно способствует ее разрушению, даже если и преследует цели сохранения локальной общности. Выживание локальной общности в этом случае сопоставимо с выживанием первобытного племени и может оказывать негативное влияние на социум в целом. Примеров тому в современных практиках, к сожалению, достаточно. Такая позиция существует и как практическая, и как осознанная мировоззренческая установка,

поэтому ее необходимо обозначить, но основанием для нашего последующего анализа будет сопоставление двух первых подходов. В ходе сопоставления будут обнаружены предельные основания и внутренние противоречия третьей из обозначенных позиций.

Образцом философской этики остается этика И. Канта. Это факт не только истории философии, но и самосознания культуры. Многие другие выдающиеся произведения и этические программы («Оправдание добра» В. С. Соловьева, «Этика благоговения перед жизнью» А. Швейцера) читаются и осознаются «на фоне» кантовских построений. Уникальным является не столько «Критика практического разума» сама по себе, сколько концентрация идей новоевропейского мировоззрения и начало их критического переосмысления в творчестве И. Канта. Для представителей классически понятой философской этики важна идея всеобщности нравственного закона. Именно к этой парадигме сводится позиция представителей первого из обозначенных нами подходов, мыслящих прикладную этику как «приложение» всеобщего к частному.

Одновременно у И. Канта идея всеобщности нравственного закона соединяется с идеей о том, что практический разум выше теоретического, соответственно нравственный закон существует и возможен только как способность его исполнять. В этом смысле неокантианцами являются не только представители Марбургской и Баденской школ, создавшие еще один ряд теоретических разработок, но и все представители прикладной этики, отвечающие на вызовы повседневности созданием этических программ, воплощаемых в конкретные практики. Однако у самого И. Канта способность исполнять нравственный закон – это способность действовать в соответствии с идеей чистого добра. И уже в этом отношении прикладной этике становится ближе создатель последней великой версии философского идеализма Гегель, утверждающий, что нравственность состоит в следовании нормам и обычаям своего народа. Человеку сподручнее следовать обычаю, хотя при этом еще и окажется, что он участвует в объективации духа, но действовать в соответствии

с чистой идеей почти невозможно, а кроме того, вряд ли радостно жить рядом с такими людьми.

Этим кратким напоминанием очевидных историко-философских истин мы попытались указать на то, что этика И. Канта остается теоретической конструкцией, в ней не реализовано его собственное стремление возвысить практический разум над теоретическим. В построениях самого И. Канта это стремление имеет критическое происхождение и критическую направленность, его этика эффективна как критический инструмент разоблачения видимости добра, социальных масок и манипуляций идеями добра. Попытки ее позитивного применения приводят к тупикам невыполнимости и неисполняемости нравственного законодательства. Но в применении к практике невозможность исполнять кантовские предписания становится утешительной: мало кому захочется жить среди людей, которые «исполняют долг с отвращением».

Означает ли кризис нравственного законодательства в духе философской этики И. Канта тотальный кризис нравственности вообще и является ли единственной альтернативой этому кризису утверждение полного плюрализма этических (далеко не всегда нравственных) практик? На наш взгляд, эта проблема решается только в результате актуализации антропологических оснований как кантовской этики, так и всех других этических построений.

Кантовская философия остается исключительно в рамках новоевропейской парадигмы, постулирующей идею автономного субъекта. Именно эта идея является предельным основанием, обеспечивающим возможность всех его «Критик». Редукционистский характер идеи автономного субъекта, самого понимания человека как субъекта аргументировано представлен М. Хайдеггером в критическом рассмотрении философии Р. Декарта. Произведение М. Хайдеггера «Европейский нигилизм» можно считать образцом историко-философского и онтологического анализа негативных предельных оснований позиции, утверждающей человека как субъекта. Примечательно, что основания нигилизма автор находит не в учениях

Ф. Ницше или А. Шопенгауэра, а в учении Р. Декарта, что еще раз подтверждает неизбежность кризиса гуманизма: программа кризиса заложена в самих его основаниях.

Еще раз подчеркнем, что понимание человека как субъекта (при строго аутентичном понимании термина и его греческого происхождения определение «автономный» – излишний плеоназм) становится предельной теоретической конструкцией, именно идеей-образцом всех построений новоевропейской философии, самого мировоззрения и основанных на нем социальных практик. Соответственно, вся философская новоевропейская этика построена на этой парадигме, в кантовской этике эта идея выражена прямо и, прежде всего, – в принципе автономии морали. Если в религиозной этике основанием всеобщности нравственного порядка является принцип обратимости бытия и блага, то всеобщность нравственного закона по Канту становится безосновной. При таком понимании крайности сходятся. Если идея всеобщности нравственного закона основана на нигилистической по своему происхождению идее человека как субъекта, то ее обратной стороной будет признание произвольности или хотя бы конвенциональности этических норм, соответственно, – плюрализма этических практик (третий подход).

Аргументы М. Хайдеггера примечательны еще и как чисто западная составляющая широкого и разнородного по происхождению круга взглядов и учений, утверждающих, что понимание человека как автономного субъекта (полагание в самом себе основания всех своих действий) не только противоречит фундаментальной онтологии, но и не на пользу самому человеку.

Произведения М. Хайдеггера являются образцом теоретических разработок в духе фундаментальной онтологии, мы же в соответствии с проблемами прикладной этики спроецируем построения новоевропейской философской этики на одну актуальную современную проблему, само отсутствие которой в традиционных русском, европейском, христианском, мусульманском, иудейском обществах свидетельствует не во пользу новоевропейских и современных этических практик. Речь идет о защите жизни

ребенка в утробе матери. Как защитить его от легализованного во многих странах (в том числе, в России) убийства путем искусственного прерывания беременности? Многие участники «медицинского дискурса» утверждают, что они не убивают человека (нет автономного организма, способного жить и дышать самостоятельно), сторонники «социальной сущности человека» вообще не видят проблемы, новоевропейская парадигма мышления ребенка, даже родившегося, говорящего, творящего, часто раскрывающего взрослому человеку его будущее, тем более больного ребенка не признает «автономным субъектом». Юридическая наука разрабатывает проблему «правовой защиты эмбриона», микробиология уже на уровне научной публицистики представляет данные, свидетельствующие о том, что с момента слияния клеток и образования новой клетки, именуемой в биологии «зиготой», обнаруживают себя все признаки, определяющие человека. Светская наука, именующая себя гуманитарной, гуманистически ориентированная философия оказывается неспособной предоставить свою «категориальную» защиту беззащитному ребенку. Ребенок действительно не является автономным субъектом. Значит, проблема защиты его жизни конструктивно решается вне новоевропейской парадигмы мышления. Здесь нами представлена лишь одна, но острейшая, современная проблема. Не можем не заметить, что при появлении Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на заседании Государственной Думы, посвященному обсуждению обозначенной проблемы, весь зал встал, единодушно свое уважение засвидетельствовали люди разных убеждений, не всегда отличающиеся политкорректностью при обсуждении других проблем. Этот случай примечателен еще и потому, что Патриарх, по характеру своего служения, не может говорить «от себя», он призван выражать соборные истины Церкви.

Важные аспекты проблемы оснований прикладной этики обнаруживаются при сопоставлении эссенциалистского и неэссенциалистского подходов в антропологии и этике. В программной, на наш взгляд, статье С. С. Хоружего «Кризис классической европейской этики в антропологической

перспективе» (1. С. 85-97) автор делает однозначный вывод о тотальной «смерти» эссенциалистского подхода и в философии, и в основанной на ней этике. В плане анализа чисто теоретической части фундаментальной по своему характеру работы С. С. Хоружего (умещающейся в рамки статьи) позволим себе заметить, что, возможно, следует говорить не о тотальной «смерти» субстанциалистского, а о полном и закономерном кризисе псевдосубстанциалистского подхода в новоевропейской философии, что мы постарались показать ссылками на хайдеггеровский анализ субстанционально-субъективных оснований новоевропейской философии (более подробный анализ текстов М. Хайдеггера в рамках одной статьи невозможен).

В разработке неэссенциалистского подхода, к которому, на его взгляд, сводятся постмодернистские практики, он предлагает поискать альтернативы западным вариантам постмодернизма. Автор также отмечает необходимость искать альтернативы философским моделям этики в более широком культурном поле продуцирования смысла. Подобные устремления, которые уже с конца XIX-ого века присутствуют у многих авторов, заложены в сам проект русской философии, еще раз подтверждают псевдосубстанциализм новоевропейской философии. Религиозная этическая практика, к которой обращается С. С. Хоружий, неэссенциалистски понимает природу человека: сущность искажена отпадением от Бога, природа непоправимо (в рамках усилий самого человека) испорчена грехом, сам человек обречен лишь на небытие – смерть. Одновременно религиозная этика основана на принципе «бытие и благо обратимы». Этические категории, нормы, прежде всего сами заповеди раскрывают свою актуальность в онтологическом ключе. Христианская антропологическая практика является скорее терапевтической, чем этической в современном сужении этого понятия. Один из авторитетных современных греческих богословов, автор фундаментального труда «Православная психотерапия» митрополит Иерофей Влахос, сам, постоянно подчеркивая недопустимость современных представлений о христианстве как о философии (умозрительном богословии) или как о некой народной традиции

(нравы, обычаи, благочестие), приводит слова другого авторитетного автора профессора о. Иоанна Романидиса: «...если бы пророческий иудаизм и христианство как его преемник впервые появились на свет в двадцатом веке, то их, вероятно охарактеризовали бы не как религиозные учения, но как медицинские науки...Их ни в коем случае нельзя было бы воспринимать как религии, которые при помощи различных магических приемов и верований обещают бегство от некоего, якобы материального, мира зла и лицемерия в некий, якобы духовный, мир безопасности и успеха» (2. С. 25). Врачевание – это исцеление, исцеление есть восстановление целостности, что вне субстанциалистского подхода просто невозможно. Но подлинные субстанциональные основания христианской антропологической и этической практики раскрываются на пути веры, а не на пути разума, тем более, не производны от человеческого разума. Вера есть своеобразная форма опытного знания, осуществляется только как живой опыт и всегда не завершена.

С. С. Хоружий неэссенциализм христианской этики видит прежде всего в отсутствии гарантий спасения, в неизбежности падений и отпадений на пути восстановления связи человека с Богом, в возможности восстановления этой связи на уровне приобщения к «энергиям», но не к сущности Триипостасного Бога. И находит перспективную модель этики-опыта в практике исихазма, что может показаться для русского, но западно-ориентированного читателя не просто странным, а даже слишком экзотичным. Но такая оценка возможна лишь по печальному незнанию традиций русской духовной жизни. За советами и наставлениями к оптинским старцам стекались тысячи и тысячи русских людей, среди них – представители высокообразованной элиты, философы и писатели. Истоки Оптиной Пустыни – на Афоне, чьи традиции были привнесены в Россию преподобным Паисием Величковским, наставником тех, кому предстояло стать первыми подвижниками Оптиной. С. Хоружий также ссылается на опыт русского старчества для подтверждения своей идеи об универсальности этических практик исихазма. Для посвященного читателя ссылка на практики исихазма, т.е. самый последовательный аскетический

опыт, важна, т. к. духовное делание, само его начало – исцеление себя, согласно святоотеческому учению, возможно только в преодолении себя, той самой «автономной самости», на культе которой построена вся гуманистическая этика новоевропейской философии, постоянное констатирование кризиса которой стало общим местом. Если убрать само наименование «исихазм», канонически обозначающее лишь опыт монашеской жизни, автор предлагает вариант «неклассической энергийной антропологии» и делает важное замечание о том, что в данном случае опытная этика не противоречит этике отвлеченной.

Именно эта позиция соотношения двух подходов к созданию прикладной этики была обозначена в предлагаемой статье с самого начала. Значимость актуального конституирования ценностей, как опыта живой повседневной деятельности, свои предельные основания имеет в культуре, в традиции, и совершенно необязательно является практикой произвольного и сиюминутного манипулирования ценностями. Этика вне антропологии теряет свои основания, антропология не существует вне культурного контекста и антропология вне этики раскрывает лишь деструктивную (неэссенциалистскую) природу человека. Именно повседневность этических практик, духовно-нравственная составляющая любой деятельности позволяет расширять этическое пространство до антропологического. Философско-теоретический подход также может быть конструктивен для прикладной этики, если он помогает раскрыть предельные основания той или иной ценностной практики.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1.Хоружий С.С. Кризис классической европейской этики в антропологической перспективе // Этика науки. – М.: ИФРАН, 2007.
- 2.Иерофей (Влахос), митрополит. Православная психотерапия. – СТСЛ, 2004.